

Cabrera, Celia

La relación entre la desconexión del tiempo objetivo y el método de la epojé

IX Jornadas de Investigación en Filosofía

28 al 30 de agosto de 2013

CITA SUGERIDA:

Cabrera, C. (2013) La relación entre la desconexión del tiempo objetivo y el método de la epojé [en línea]. IX Jornadas de Investigación en Filosofía, 28 al 30 de agosto de 2013, La Plata, Argentina. En Memoria Académica. Disponible en: http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.2894/ev.2894.pdf

Documento disponible para su consulta y descarga en **Memoria Académica**, repositorio institucional de la **Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación (FaHCE)** de la **Universidad Nacional de La Plata**. Gestionado por **Bibhuma**, biblioteca de la FaHCE.

Para más información consulte los sitios:

<http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar>

<http://www.bibhuma.fahce.unlp.edu.ar>



Esta obra está bajo licencia 2.5 de Creative Commons Argentina.
Atribución-No comercial-Sin obras derivadas 2.5



La relación entre la desconexión del tiempo objetivo y el método de la *epojé*

Celia Cabrera(CEF-ANCBA/CONICET)

1. Introducción

En el primer párrafo de las *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Husserl advierte que el análisis fenomenológico de la conciencia temporal implica, como todo análisis de esta índole, un primer paso metódico por el cual deben ser excluidas todas las asunciones y convicciones a propósito del tiempo objetivo, i.e., todos los presupuestos trascendentes acerca de lo que existe. A primera vista resulta claro que este proceder, caracterizado allí en términos de una “desconexión del tiempo objetivo”, guarda una estrecha relación con lo que a partir de 1907 y especialmente de *Ideas I* Husserl considerará como la clave metodológica de la fenomenología trascendental: el método de la *epojé*. Pero si bien esta relación es innegable, los cambios que atravesó la fenomenología husserliana y su concepción de la reducción en el periodo que va desde las *Investigaciones Lógicas* (1900-1901) hasta la aparición de *Ideas I* (1913) y la particular composición textual de las *Lecciones*, vuelven necesario determinar cuál es el verdadero alcance de este vínculo.

En este marco, nuestro objetivo es doble: En virtud de que la pregunta por la existencia o inexistencia de una reducción en las *Lecciones* supone el esclarecimiento del concepto mismo de “reducción”, intentaremos, en primer lugar, dar cuenta brevemente de los cambios que ha experimentado la concepción de este método desde su primera puesta en práctica en las *Investigaciones Lógicas*. Una vez esclarecido el criterio para establecer de qué hablamos cuando hablamos de reducción o de *epojé* nos dedicaremos, en segundo lugar, a reflexionar sobre el carácter del procedimiento llevado a cabo por Husserl en las *Lecciones*. Más allá de establecer si es posible llamar “*epojé*” o “reducción” a este procedimiento, lo fundamental será esclarecer qué es lo que Husserl efectivamente hace en su análisis del tiempo y en qué puntos este proceder se diferencia del método fenomenológico especialmente tal como es presentado a partir de *Ideas I*.

2. *Epoje*, reducción, desconexión

Si bien no aparece allí formulada de manera explícita, es posible encontrar los primeros esbozos del método de la reducción en la obra que dio comienzo a la filosofía fenomenológica: las *Investigaciones Lógicas*. Luego de la crítica al psicologismo lógico Husserl sostiene allí que para aclarar la lógica pura en el sentido de teoría del conocimiento es necesario emprender investigaciones fenomenológicas cuyo rasgo esencial es dejar de lado toda teoría empírica o ciencia real explicativa. La teoría del conocimiento, señala Husserl, antecede a toda cuestión empíricamente planteada y, en tanto su objetivo es comprender el sentido ideal de las puras leyes del conocimiento, “no debe funcionar en ella, como premisa ninguna afirmación metafísica, física y en especial psicológica”¹. Es decir, a la fenomenología no le interesa explicar el conocimiento como suceso efectivo en la naturaleza objetiva en sentido psicológico o psicofísico sino aclarar la idea de conocimiento en sus estructuras y leyes esenciales. De acuerdo con esto, el estudio de las vivencias puras debe dejar de lado la cuestión empírica de si “nosotros hombres, sobre la base de los datos que de hecho tenemos podemos alcanzar un saber sobre objetos reales”². Es decir, ya que no podemos expedirnos sobre el vínculo entre el acto y su correlato trascendente, debemos dejarlo fuera de juego. En resumen, lo que podría caracterizarse aquí como una primera “reducción” o “*epojé*” es esta posición que podemos llamar “escéptica” respecto del correlato de los actos y la advertencia sobre la necesidad de atenernos a lo puramente dado

¹Husserl, Edmund., *Investigaciones Lógicas*, Madrid, Alianza, 2009, p. 229.

²Ibid., p. 228.

en las vivencias, dejando de lado los presupuestos de la ciencia objetiva. La diferencia fundamental que, como veremos a continuación, existe entre este procedimiento y la reducción tal como Husserl la concibe más adelante es que, si bien las *Investigaciones Lógicas* afirman la existencia de un vínculo intencional, la preocupación aquí es sólo gnoseológica y, de este modo, tal vínculo no puede ser entendido como una relación de constitución entre los dos polos de la correlación.

Recién en las cinco lecciones editadas como *La idea de la fenomenología* dictadas en abril y mayo de 1907 encontramos la primera tematización explícita del principio metódico que había sido puesto en práctica ingenuamente por Husserl hasta ese momento. Allí hallamos la primera exposición de la “reducción fenomenológica”³, procedimiento al que en otros pasajes del mismo texto Husserl se refiere indistintamente con el término “epojé”⁴:

“(nuestro) principio gnoseológico dice: en toda investigación de teoría del conocimiento hay que llevar a cabo la *reducción* gnoseológica, esto es, hay que afectar a toda transcendencia que intervenga con el índice de la desconexión, o con el índice de la indiferencia, con el índice gnoseológico cero; con un índice que proclama: aquí no me importa en absoluto la existencia de todas estas transcendencias, crea yo o no en ella; éste no es el lugar de juzgar acerca de ella; ese asunto queda aquí completamente fuera de juego”⁵

Ahora bien, aunque la formulación del método sea anterior a 1913, el punto de vista de *Ideas* merece atención especial en virtud de que incorpora a la concepción de la epojé una característica específica que adquiere sentido en el marco de lo que es allí tematizado como “actitud natural”. En 1913 la epojé ya no equivale simplemente a dejar “fuera de juego” la transcendencia y desconectar todas las teorías y ciencias que se refieren al mundo natural sino específicamente un procedimiento de “poner entre paréntesis” o “desconectar” la tesis inherente a la esencia de la actitud natural, es decir, la tesis que considera las existencias en el espacio y en el tiempo como independientes de la conciencia. Husserl afirma que se trata de un procedimiento muy peculiar y para aclararlo recurre a la distinción respecto de la duda cartesiana y de las posiciones escépticas. De acuerdo con esto, no se trata de negar la existencia del mundo o, lo que es lo mismo, convertir la tesis en antítesis, sino de mantener su existencia dentro del paréntesis. La tesis, según señala Husserl, sigue existiendo, solo que no hacemos de ella ningún uso:

“El intento de dudar de algo de que tenemos conciencia como estando ahí adelante acarrea necesariamente cierta abolición de la tesis. En el intento de dudar que se fija sobre una tesis se lleva a cabo la desconexión en y con una modificación de la antítesis, a saber, con la posición del no ser, la cual constituye la otra base del intento de dudar. En Descartes prevalece esta otra base hasta el punto de poderse decir que su intento de duda universal es propiamente un intento de negación universal”⁶.

Pero lo central es que en *Ideas* / el sentido de la epojé no se agota en el movimiento negativo de “abstención”, su sentido verdadero radica en sus consecuencias: el desvelamiento de aquello que queda como “residuo” (*Residuum*) o “resto” (*Übrig*) de la

³Vale decir que es posible encontrar un primer atisbo de la idea de la reducción en los manuscritos de Seefeld (1905). De acuerdo con Walter Biemel se trata de, sin embargo, de un primer planteo titubeante y dista mucho de la formulación de las cinco lecciones “La idea de la fenomenología”, donde la reducción es presentada en toda su significación.

⁴Husserl, Edmund., *La idea de la fenomenología*, México, FCE, 1982, p. 38.

⁵Ibid., p. 51.

⁶Husserl, Edmund., *Ideas relativas a una fenomenología pura y una filosofía fenomenológica. Libro Primero: Introducción general a la fenomenología pura*, México, FCE, 1985, p. 72.

desconexión, a saber, la conciencia pura o trascendental, fuente de sentido de toda trascendencia. La epojé permite la conquista de una nueva región de ser y, así, la apertura del campo de la ciencia fenomenológica. Refiriéndose al descubrimiento del ámbito que no queda afectado por la desconexión Husserl afirma que:

“Únicamente por obra de esta evidencia intelectual merecerá la *epojé fenomenológica* su nombre, poniéndose de manifiesto la ejecución plenamente consciente de la misma como la operación necesaria para hacernos accesible la conciencia pura y a continuación la región fenomenológica entera”⁷.

Husserl añade que la epojé, operación de acceso a esta esfera, se descompone en diversos pasos de “puesta entre paréntesis” y con esto el método se convierte en una serie de reducciones progresivas que, consideradas de modo unitario, pueden ser llamadas “reducción fenomenológica” en general.

La diferencia de significado, o más precisamente, la cuestión sobre si existe una diferencia tal, entre epojé y reducción ha sido objeto de debate. Husserl mismo osciló entre los dos términos usándolos de manera equívoca. Si bien es posible pensar, como lo hace por ejemplo Elisabeth Ströker, que esta diferencia ha sido sobreestimada filosóficamente⁸ la realidad es que, más allá de los equívocos, Husserl mismo ha afirmado años más tarde en la *Crisis* que se trata de dos procedimientos distintos. Mientras que la epojé sería simplemente una “puesta entre paréntesis” o “desconexión” de las consideraciones objetivas que no supone ninguna implicación ontológica, i.e., un movimiento negativo de pura abstención, la reducción sería el punto en el que la epojé finaliza: la apertura a una nueva realidad que opera como fundamento de lo que ha sido desconectado⁹.

De acuerdo con esto, la reducción es trascendental y el verdadero sentido que puede tener la epojé, como su condición de posibilidad, es la apertura a la estructura de correlación en el sentido de “constitución”. Aclarado esto, veamos qué sucede en el análisis del tiempo en las *Lecciones*. ¿Es posible hablar allí de reducción? En cualquier caso, ¿qué características tiene el procedimiento allí empleado?

3. La desconexión del tiempo objetivo

Como adelantamos, cualquier referencia a las *Lecciones* debe tener en cuenta la particular composición de la obra. Esto se debe a que, lejos de constituir un texto unitario, se trata de un conjunto de textos que pertenecen al período que va desde 1933 hasta 1937. Este señalamiento no es secundario pues, como vimos, el método fenomenológico ha sufrido cambios esenciales en este período. De modo que, en adelante, no vamos a referirnos a las *Lecciones* en general sino a los textos incluidos en la obra, señalando el período al que pertenecen.

Dijimos que, desde un punto de vista sistemático, Husserl llevó adelante el análisis fenomenológico poniendo en marcha un método que no tematizó explícitamente por lo menos hasta 1937. Su primera referencia al proceder metódico que debe seguir el análisis del tiempo corresponde a un texto de 1933 y, si bien hemos señalado que allí se refiere a este proceder con la expresión “desconexión del tiempo objetivo”, tampoco la expresión que conforma el título del párrafo pertenece a esta época, sino que ha sido añadido en 1937, es decir, con posterioridad al giro trascendental de la fenomenología. Según señala Jean François Lavigne, en el texto original de ese curso no encontramos ninguna mención a la

⁷Ibid., p. 76.

⁸“Doch sollte der Unterschied, der in der Sache unerheblich, philosophisch nicht überbewertet werden. In der transzendentalen Reduktion die Maßnahme zusehen, welche in die transzendente Einstellung der Epoche (Ansichhalten, Sichenthalten, z. B. eines Urteils) führt, dürfte angemessen wiedergeben.” (Ströker, Elisabeth., *Husserl transzendente Phänomenologie*, Frankfurt, Klostermann, 1987, p. 70)

⁹Husserl, Edmund., *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*, Buenos Aires, Prometeo, 2008, p. 192 ss.

noción de “desconexión”. Esto significa que nuestro análisis no puede contar tampoco con la similitud terminológica entre este texto y el vocabulario trascendental de *Ideas I*.

Ahora bien, más allá de esto, lo relevante es que, para Husserl, el objetivo inicial del análisis del tiempo es remontarnos hacia la intuición del tiempo tal cual nos es dado en la experiencia y que para esto resulta necesario evitar cualquier supuesto sobre él que vaya más allá de la esfera fenoménica. ¿En qué sentido esto puede caracterizarse como una reducción? ¿Qué tipo de reducción sería?

De lo dicho en el apartado anterior se sigue que uno de los criterios para establecer si el método aplicado en las *Lecciones* puede ser caracterizado como una reducción trascendental consiste en determinar si existe una relación de constitución entre los dos polos de la correlación intencional, lo que en este caso equivale a decir que debemos establecer si el tiempo inmanente con el que nos quedamos luego del procedimiento de exclusión es fundamento del tiempo excluido. Por otro lado, es preciso esclarecer qué es aquello con lo que nos quedamos luego de la “reducción” cuál es la “esfera fenoménica” más allá de la cual no es posible ir en el análisis del tiempo. En ambos puntos nos encontramos con dos posiciones distintas que corresponden al periodo anterior y posterior al giro trascendental de la fenomenología. Si tomamos el texto del § 1 donde Husserl presenta el método a seguir -que data de 1905- y lo comparamos con los textos posteriores queda al descubierto este cambio de posición al interior mismo de las *Lecciones*.

En lo que concierne a la primera cuestión, los textos de la introducción no avalan una concepción de la reducción que implique una distinción entre dos regiones de ser. Tal distinción sería anacrónica, en primer lugar, porque en esta época la fenomenología se define por la exclusión de toda presuposición que concierna a la existencia y, en segundo lugar, porque no hay ninguna dimensión inmanente que constituya la realidad excluida. La dimensión sobre la que opera la reducción en esta época se resiste a toda determinación ontológica, no es trascendental y tampoco, hasta donde entiendo, se trata de una dimensión subjetiva. Pero aunque allí la operación no implica una relación de fundamentación, en textos posteriores de la obra Husserl afirma con claridad que el tiempo inmanente constituye el tiempo trascendente. Así, por ejemplo, el § 34 -que data de 1907-1909- estudia la relación entre los distintos niveles del tiempo refiriéndose a ellos como “niveles de constitución”: se establece allí la diferencia entre unidades temporales constituidas -el nivel trascendente de los objetos constituidos en el tiempo objetivo y el nivel de los objetos inmanente -actos y datos de sensación- y el nivel del flujo absoluto constituyente del tiempo. En el Apéndice VI Husserl señala que: “Todo fenómeno de tiempo se resuelve, pues, tras la reducción fenomenológica en un flujo como el descrito”¹⁰.

Por último, no se puede comprender la desconexión del tiempo objetivo como una reducción que simplemente opone un tiempo a otro -el tiempo mundano al tiempo interno-. En primer lugar, porque va en contra de la correlación intencional y en segundo lugar porque, como vimos, al menos en su planteo inicial de la introducción Husserl aún rechaza toda determinación ontológica tanto de la esfera excluida -mundo- como de la esfera inmanente (subjetividad).

En lo que concierne al segundo punto planteado, dijimos que para comprender en qué consiste este procedimiento es necesario esclarecer cuál es la esfera fenoménica más allá de la cual no es posible ir en el análisis del tiempo. Husserl comienza afirmando que los datos absolutos, dudar de los cuales sería absurdo, no son la existencia de un tiempo del mundo y una duración de las cosas sino la duración que aparece como tal¹¹. Es decir, lo que nos es dado no es el tiempo de la experiencia empírica, sino la aprehensión de tiempo: aquello gracias a lo cual este aparece o se manifiesta. Pueden distinguirse entonces dos ordenes: el tiempo de lo percibido y el tiempo de la percepción. Husserl toma como objeto de análisis las vivencias que duran, en cuales se constituyen estas mismas vivencias en

¹⁰Husserl, Edmund., *Lecciones de fenomenología de la conciencia interna del tiempo*, Madrid, Trotta, p. 133.

¹¹Ibid., p. 26.

tanto unidades temporales immanentes, y solo a través de ellas, la referencia a la duración de los objetos del mundo.

“datos fenomenológicos son las aprehensiones de tiempo, las vivencias en que lo temporal en sentido objetivo aparece. Fenomenológicamente dados están asimismo los momentos de la vivencia que de manera especial fundan la aprehensión de tiempo como tal. Pero nada de todo esto es tiempo objetivo (...) espacio objetivo, tiempo objetivo y con ellos el mundo objetivo de las cosas y de los sucesos reales, son sin excepción trascendencias. Bien entendido que trascendentes no lo son acaso el espacio y la realidad en un sentido místico, cual cosas en sí, sino directamente la realidad fenoménica espacio temporal, la figura espacial que aparece, la figura temporal que aparece. Nada de todo ello son vivencias” (28)

Aunque en principio el punto de corte entre lo immanente y lo trascendente no parece presentar ninguna peculiaridad resulta interesante el señalamiento de Lavigne quien, en un análisis exhaustivo de los textos de 1905, advierte que Husserl opera en esta época con un concepto muy estricto de immanencia. En lo que este autor denomina “fenomenología immanentista”, el tiempo que aparece, la duración que aparece, son trascendencias, porque esta es la única trascendencia que Husserl reconoce. Es decir, la trascendencia no es solo un “en sí”, que Husserl rechaza como una ficción mística, el objeto percibido mismo; la fenomenalidad de los objetos que aparecen -tiempo y espacio percibidos- es precisamente la trascendencia que la reducción debe excluir del dominio fenomenológico. Cuando Husserl se refiere a la diferencia entre el rojo sentido y el rojo percibido resulta más claro el concepto de immanencia al que se refiere aquí Lavigne. Husserl afirma que “el rojo sentido es un dato fenomenológico que, animado por cierta función aprehensiva, expone una cualidad objetiva, él mismo no es una cualidad. Cualidad, en sentido propio, esto es propiedad constitutiva de la cosa que aparece no es el rojo sentido sino el rojo percibido.” El rojo sentido es immanente porque forma parte de la vivencia; el rojo percibido es un objeto puesto objetivamente del mismo modo que la cosa coloreada que ocupa el espacio. Que él aparezca (como toda cualidad sensible) no evita que sea trascendente y, como tal, excluido. La diferencia entre esta posición y la posterior salta a la vista. Recién cuando el carácter intencional del objeto no sea incompatible con su *status* de immanencia la aparición inmediata no será afectada por la desconexión.

4. Conclusión

A diferencia del concepto trascendental de reducción de *Ideas I*, el procedimiento, tal como es planteado por Husserl en la Introducción de las *Lecciones*, puede caracterizarse del siguiente modo: (1) No es posible entenderlo como una disociación entre dos regiones de ser -porque la fenomenología se define por la exclusión de toda presuposición que concierna a la existencia-; (2) No consiste en la “puesta entre paréntesis” de una tesis que sería conservada de manera modificada, sino en la eliminación de toda determinación ontológica de lo dado efectivamente; (3) Opera con un concepto particularmente estricto de immanencia: solo las vivencias, los actos de conciencia, son immanencias auténticas. El tiempo que la reducción debe excluir no es solo el tiempo como proceso metafísico en sí mismo -el tiempo según un concepto ontológico- sino toda relación empírica temporal, entendida como relación objetiva entre cosas -el tiempo objetivo de los procesos reales empíricos-; (3) No se trata de una reducción *trascendental* ya que la dimensión que queda como resultado de la exclusión no es más que una evidencia *vivida*.

Sin embargo, las *Lecciones* contienen posiciones tan distintas en este punto como Husserl ha sostenido a lo largo del tiempo sobre el método fenomenológico. De modo que, si formulamos nuevamente la pregunta ¿En qué sentido preciso podemos hablar en las

Lecciones de reducción? Debemos decir que, así como no hay *un concepto* de reducción fenomenológica, que se mantenga constante desde las *Investigaciones Lógicas* hasta *Ideas I*, sino por lo menos dos y por principio heterogéneos, la misma tensión se puede observar al interior de las *Lecciones*: Si hay reducción hay dos distintas, la primera cierra lo que la segunda abre: el acceso a la determinación ontológica de la conciencia bajo el nombre de “conciencia pura”¹². Aclarado el carácter del procedimiento, restaría aún formular la pregunta sobre la posibilidad de llevarlo a cabo realmente: ¿Logra Husserl una descripción del tiempo fenomenológico que no apele a conceptos del tiempo objetivo?. Esto queda para ser pensado.

¹²Cf. Lavigne, Jean François., *Husserl et la naissance de la phénoménologie (1900-1913), des Recherches Logiques aux Ideen: la genèse de l'idéalisme transcendantal phénoménologique*, Paris, PUF, 2005, p. 396.